
TRZECIE POKOLENIE POLSKICH ŻYDÓW PO HOLOKAUŚCIE. POMIĘDZY BUDOWANIEM TOŻSAMOŚCI KULTUROWEJ A PRZEWYCIĘŻANIEM TRAUMY

Dla wielu osób życie żydowskie skończyło się na polskich ziemiach wraz z Holocaustem. Z ponad trzech milionów polskich Żydów prawie wszyscy zginęli, więc społeczność ta nie miała szans, żeby się odrodzić na tych terenach. To mit numer jeden. Jeżeli natomiast ktoś ma większą wiedzę historyczną, to słyszał o wydarzeniach Marca '68 i, przy okazji, o antysemickiej kampanii prowadzonej przez władze Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Wtedy też „przesunięta” zostaje data końcowa żydowskiej historii w Polsce. Można więc powiedzieć, że w zbiorowej pamięci funkcjonują dwie „daty końcowe”: rok 1945 oraz rok 1968. Po nich nie ma już w Polsce żydowskiej społeczności¹. Zatem, w zbiorowej wyobraźni, wszyscy Żydzi wyjechali z Polski po wydarzeniach Marca '68. To mit numer dwa i jeden z powodów, dla którego pokolenie młodych polskich Żydów określa się jako „nieoczekiwane”². Któż w końcu mógł się spodziewać, że ono powstanie i rozpoznać nowy rozdział w polsko-żydowskiej historii?

¹ Należy jednak podkreślić, że dla wielu zagranicznych turystów Zagłada stanowi definitywny koniec polskich Żydów i jedyne co można w Polsce zobaczyć, kiedy szuka się „śladów” żydowskiej obecności, to synagogi (w większości niespełniające już swych pierwotnych funkcji) oraz miejsca po dawnych gettach i obozach koncentracyjnych.

² Katka Reszke nazywa trzecią generację polskich Żydów „nieoczekiwanym pokoleniem” w swojej książce *Powrót Żyda. Narracje tożsamościowe trzeciego pokolenia Żydów w Polsce po Holokauście* (Kraków–Budapeszt 2013). Nie można nie zgodzić się z tym określeniem, zwłaszcza jeśli przyjrzeć się sposobom opowiadania o powojennej historii Żydów. Ruth Ellen Gruber w swojej książce *Odrodzenie kultury żydowskiej w Europie* (tłum. A. Nowakowska, Sejny 2004, s. 21) pisze: „Kultura żydowska, lub też to, co za nią uchodzi, stała się istotnym, czasem nawet mocno eksponowanym elementem życia publicznego w krajach, w których dziś praktycznie Żydzi nie mieszkają. (...) organizuje się mnóstwo wystaw, festiwali, warsztatów, konferencji, zajęć akademickich, poświęconych zagadnieniom żydowskiej historii, kultury i tradycji. (...) W budynkach świeżo odnowionych synagog, nierzadko przy wsparciu władz, powstają żydowskie muzea, często w miejscowościach, w których od dziesięcioleci nie ma już Żydów”.

Trzecie pokolenie polskich Żydów po Zagładzie (oraz odradzająca się w Polsce społeczność żydowska) budzi coraz większe zainteresowanie badaczek i badaczy z całego świata. Powojenna sytuacja tej społeczności w Polsce była opisywana już nie raz. Badano tożsamość żydowską, traumę postholokaustową czy kwestie postpamięci. Przyglądano się emigracjom żydowskim z 1946, 1956 czy 1968 roku. Pisano o przeszłości i o tęsknocie za utraconym bezpowrotnie światem polskich Żydów. Teraz zaczyna powstawać coraz więcej opracowań dotyczących współczesnej społeczności żydowskiej w naszym kraju.

Odradzanie się życia żydowskiego można zauważyć w całym byłym bloku wschodnim. Polska jednak stała się tym krajem, który budzi największe zainteresowanie Zachodu. Może z powodu bliskości Auschwitz lub w wyniku dużej liczby żydowskich obywateli przed 1939 rokiem? Każda z tych możliwości wydaje się tutaj istotna. Różnice w liczbach są ogromne. Przed II wojną światową w Polsce mieszkała, jak już wspomniano, ponad trzymilionowa społeczność żydowska. Współcześnie liczba ta sięga tylko kilku tysięcy. Proces odnowy żydowskiego życia wciąż trwa. W krajach, w których istnieją duże społeczności żydowskie, nie przywiązuje się tak dużej wagi do poszukiwania kolejnych „zaginionych” (choć można powiedzieć też „zagubionych”) współbraci. W Polsce każda kolejna osoba jest żywym dowodem na to, że społeczność żydowska w istnieje.

W niniejszym tekście chciałabym przyjrzeć się trzeciej generacji polskich Żydów po Szoa w kontekście polskiej historii, żydowskiej tożsamości oraz kultury. Na czym polega trudność w jej opisywaniu? Głównie na skromnym materiale badawczym (w porównaniu na przykład do drugiego pokolenia, które jest dobrze udokumentowane, choćby za sprawą wielu wydanych zbiorów z wywiadami czy też publikacji autobiograficznych). W poszukiwaniu odpowiedzi na pytania dotyczące „nieoczekiwanego pokolenia” polskich Żydów pomoże mi materiał zebrany w trakcie wielu rozmów z przedstawicielami owego pokolenia, a także publikacja Katki Reszke *Powrót Żyda. Narracje tożsamościowe trzeciego pokolenia Żydów w Polsce po Holokauście*.

1. Przełomowe pokolenie

Lidia Burska w swoim artykule „*Pokolenie*” – *co to jest i jak używać*, podkreśla, jak trudno zdefiniować daną generację. Przywołując koncepcje między innymi Kazimierza Wyki czy Jana Garewicza, pokazuje rolę, jaką w owych teoriach odgrywa przeżycie pokoleniowe³. Burska jednak nie uważa przeżycia pokoleniowego za fundamentalny czynnik dla pojawienia się danej generacji. Jak sama pisze,

³ „W tradycji niemieckiej mówi się o wielkich »wstrząsach duchowych«, będących rezultatem »wielkich wydarzeń i przemian«, a pokolenie uznaje się za medium idei, które się z nich rodzą. (...)”

koncepcje Kazimierza Wyki należałoby odwrócić – nie mówić już o pokoleniu będącym swoistym „pasem transmisyjnym” przemian historycznych, lecz o pokoleniu jako fantomie naszej wiedzy o dziejach, naszym wyobrażeniu o zmianie i różnicy. Bardziej niż „przeżycie pokoleniowe” akcentować wspólny słownik i reguły wytwarzania świata, i ujmować świadomość generacyjną jako pewną konstrukcję, dającą się wywieść z tych reguł i słownika⁴.

Przeżycie generacyjne oraz pojmowanie pokolenia bez owego „wstrząsającego przeżycia” jest ważne, aby zrozumieć trzecią generację Żydów w Polsce po 1945 roku. Każde wcześniejsze pokolenie miało w swoich podstawach wydarzenie, które je ugruntowało i wyłoniło na tle polskiej (i żydowskiej) historii: Holokaust, pogromy powojenne, okres komunistycznej kampanii antysemickiej po wydarzeniach 1968 roku. Czy da się wskazać owo przeżycie pokoleniowe dla generacji, której przedstawiciele zaczęli przychodzić na świat w latach 70. XX wieku? Katka Reszke w swojej książce kieruje uwagę na jedną datę:

Dla trzeciego po Holokauście pokolenia Żydów, urodzonych po 1968 roku, to upadek komunizmu w roku 1989 stanowi moment przełomowy (...). Transformacja oficjalnej polityki i duch demokratycznych przemian przygotowały grunt dla nowego rozumienia bycia Żydem i bycia kimkolwiek innym niż Polak-katolik (...). Niezależnie od tego, czy młodzi przedstawiciele owego trzeciego pokolenia odkryli swoje żydowskie pochodzenie jako nastolatki, czy zawsze o nim wiedzieli, w większości zaczęli uświadamiać sobie tę wiedzę i szukać żydowskiej przynależności nie wcześniej niż w latach dziewięćdziesiątych⁵.

Rok 1989, jak również wcześniejsze zdarzenia, są istotne dla tożsamości trzeciego pokolenia polskich Żydów. Na jakiej jednak zasadzie wolno nam uznać datę upadku komunizmu w Polsce za moment kluczowy dla tej generacji? Jedną z przyczyn może być powrót kwestii żydowskiej do debaty publicznej. Od 1968 roku mieliśmy do czynienia z okresem stagnacji. Właściwie można powiedzieć, że życie żydowskie zeszło do podziemi. Dopiero dwadzieścia lat później nastąpił okres, w którym ponownie pojawił się temat polskich Żydów. To, co nastąpiło w ciągu kolejnych kilkunastu lat, niektórzy uznają za renesans kultury żydowskiej w Polsce. Powstały nowe instytucje żydowskie, powołano studia dotyczące żydowskiej historii, a tematyka żydowska znowu stała się częścią debaty publicznej, choć już w zupełnie innym kontekście niż pod koniec lat 60. Cała ta atmosfera sprzyjała powrotom do korzeni. Trudno się więc nie zgodzić, że 1989 rok jest ważną datą dla tej młodej generacji, należy jednak równocześnie podkreślić, że pokolenie to

Ów ścisły związek pomiędzy historią, młodością i nowymi treściami kultury w następnym, XX stuleciu, określony został mianem »przeżycia pokoleniowego«. Po raz pierwszy, jak wiadomo, użył tego pojęcia Julius Petersen, a spopularyzował je u nas Kazimierz Wyka. Dookreślając je Jan Garewicz pisze, że zawiera się w nim »przedsmak końca świata«, zetknięcie się ludzi ze sobą »w warunkach katastrofy«. (...) Przeżycie pokoleniowe jest zatem totalne – to piętno, z którym się potem żyje” – L. Burska, „Pokolenie” – *co to jest i jak używać?*, „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 19.

⁴ *Ibidem*, s. 32.

⁵ K. Reszke, *Powrót Żyda...*, s. 35–36.

nie miało (jak dotąd) swojego „wstrząsającego przeżycia”. Co ich zatem połączyło w całość? Moim zdaniem złożyło się na to nie jakieś jedno wydarzenie, ale cały ich szereg.

Po pierwsze, osoby, które zaliczamy do owej generacji, w większości dowiadywały się o swoim pochodzeniu przeważnie w wieku kilkunastu lat. Oczywiście do tego pokolenia należą również osoby, które zawsze wiedziały o swoich żydowskich korzeniach i były wychowywane w tradycyjnych żydowskich domach. Stanowią one jednak zdecydowaną mniejszość w tej generacji. Po drugie, w przypadku moich rozmówców, jak i osób, z którymi przeprowadzała wywiady Reszke, należy podkreślić, że nikt ich w domu nie uczył żydowskiej tradycji czy religii. Po trzecie, wszyscy zostali ochrzczeni. Wreszcie kolejnym łączącym ich elementem jest fakt, że biorą dzisiaj – mniej lub bardziej aktywny – udział w życiu społeczności żydowskiej.

Pokolenie to obejmuje (jak już wcześniej zaznaczyłam) osoby urodzone pomiędzy początkiem lat 70. a początkiem lat 90. XX wieku. Ta rozpiętość czasowa ma wpływ na kształt trzeciego pokolenia. Kiedy pierwsza jego fala wchodziła w dorosłość, w Polsce rozpoczynały się zmiany ustrojowe, a trzecia generacja zaczynała tworzyć nowe żydowskie organizacje (jak Polska Unia Studentów Żydowskich) i zasilać stare (np. istniejące w Polsce od lat 50. Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce – TSKŻ). Młodszy przedstawiciele tego pokolenia mieli już bardziej ugruntowaną pozycję, kiedy zaczynali poszukiwać kontaktu ze społecznością i żydowskimi rówieśnikami. Zanim to jednak nastąpiło, musiało dojść u nich do odkrycia żydowskich korzeni.

Trzecie pokolenie (w opozycji do generacji ich rodziców) to ludzie, którzy tworzą niesamowity zbiór historii o tym, jak można odkryć swoje żydowskie pochodzenie („Tak sobie myślę, że żadne inne pokolenie pewnie nie będzie miało już takich dobrych historii o tym, jak się dowiedziało o swoim pochodzeniu...” – zauważyła jedna z moich interlokuterek). Historie są różne: od przeczucia, które pchało ich, żeby sprawdzić i dopytywać dziadków, po wyjawienie tego „sekrety” przez rodziców. Jedna z moich rozmówczyń pewnego dnia postanowiła wpisać swoje nazwisko do wyszukiwarki internetowej, żeby znaleźć informację na temat przodków. Ot, tak. Nie miała żadnych przeczuć, nie szukała też niczego konkretnego. Kiedy dotarła do nazwiska panińskiego babci, które brzmiało dla niej dość obco, zapytała swoją mamę czy babcia była Niemką? Mama odpowiedziała jej, że nie, że była Żydówką. Czemu nikt jej wcześniej tego nie powiedział? Może dlatego, że nie było takiej potrzeby, a może czekano na ten właśnie moment, kiedy ona sama zada to pytanie. Nawet sama zainteresowana nie zna odpowiedzi. Inny mój rozmówca odkrył swoje pochodzenie, ponieważ babcia kazała ofiarować mu na osiemnaste urodziny Gwiazdę Dawida z dedykacją. Stało się to już po śmierci babci, ale jego mama dotrzymała danego słowa i przekazała mu ten prezent. Został więc bez możliwości zadania pytań i z Gwiazdą Dawida przetopioną ze

złotej obrączki. Każdy z moich rozmówców ma inną historię, ale łączy ich jedno – swoje pochodzenie odkryli w wieku kilkunastu lat. „Żaden z uczestników badania nie wspomina chwil, kiedy się dowiedział o swoim żydowskim pochodzeniu, jako czegoś negatywnego”⁶ – podkreśla Reszke. Ja również nie zauważyłam, żeby wśród moich interlokutorów moment odkrycia ich żydowskich korzeni był odebrany jako trudny czy bolesny. Patrząc na generację ich rodziców, należy zadać sobie pytanie, co wpływa na otwarte podejście trzeciego pokolenia do żydowskiego pochodzenia?

Drugie pokolenie traktowało w większości swój żydowski rodowód jako skazę. Nie ulega wątpliwości, że Marzec '68 roku był trudnym doświadczeniem dla Polaków pochodzenia żydowskiego. Wielu miało już wcześniej duży problem ze swoimi korzeniami, które definiowały ich tak jednoznacznie w oczach rodaków. Bycie Żydem w Polsce wiązało się z noszeniem piętna, a w Marcu '68 stało się przyczyną „oficjalnego odrzucenia”. Sposobem na przetrwanie z tym piętnem stawalo się życie w ukryciu, niemanifestowanie swojej odmienności. Jedną z przyczyn odczuwania własnego pochodzenia jako skazy była trauma, którą „przekazali” im bliscy ocalali z Holocaustu. Co się jednak wydarzyło między drugą a trzecią generacją polskich Żydów, że młodsze pokolenie nie ma problemu z „żydowską historią” rodziny? Trzecia generacja ma wiedzę na temat II wojny światowej czy powojennej historii polskich Żydów. Słyszała o pogromach i Marcu '68. Wydawać by się mogło, że w związku z tym będzie równie straumatyzowane jak pokolenie ich rodziców, ale ich postawa wskazuje na coś zupełnie innego. Dominick LaCapra w swojej książce *Historia w okresie przejściowym* wskazuje na próby przepracowywania traumy:

Dezorientująca czy też separująca cecha traumy i symptomów posttraumatycznych polega na tym, że stanowią one wyabstrahowane doświadczenia. Przepracowanie traumy związane jest z nabywaniem krytycznego dystansu wobec tych doświadczeń i zmianą ich kontekstu w sposób, który pozwala na ponowne zajęcie się aktualnymi sprawami i przyszłymi możliwościami⁷.

Rzeczywiście, trzecia generacja polskich Żydów po Zagładzie wydaje się nie nosić już traumy, która towarzyszyła ich rodzicom i dziadkom, a więc pomiędzy drugim a trzecim pokoleniem nastąpiło jej przepracowanie. Wpływ na to mogła mieć, paradoksalnie, stagnacja życia żydowskiego w Polsce po 1968 roku. Na ponad dwadzieścia lat „zapomniano” o tutejszych Żydach. Sądzono, że ostatni wyjechali po Marcu, a więc społeczność ta była przywoływana głównie w kontekście przedwojennej przeszłości. Michael C. Steinlauf napisał w *Pamięci nieprzyswojonej*:

⁶ *Ibidem*, s. 113.

⁷ D. LaCapra, *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, tożsamość, teoria krytyczna*, tłum. K. Bojarska, Kraków 2009, s. 63–64.

Po kampanii antysyjonistycznej pod koniec lat 60. nad „kwestią żydowską” zapadła głęboka i niemal powszechna cisza. W dyskusji publicznej unikano tematu Żydów, a nawet samego słowa. Cisza panowała często nawet w prywatnych rozmowach między bliskimi sobie ludźmi. Za granicą uważano, że historia Żydów w Polsce dobiegła końca, często mówiono o „końcu tysiąca lat”⁸.

Należy tutaj ponownie przywołać rok 1989, ponieważ zmiany, jakie dokonały się w latach 90. również miały duży wpływ na pojawienie się kolejnego pokolenia polskich Żydów. W życiu publicznym odżyła znowu kwestia mniejszości narodowych i etnicznych, zaczęto organizować festiwale żydowskie czy studia dotyczące Żydów i ich historii. Polacy zaczęli tęsknić za Innym:

Oprócz Festiwalu Kultury Żydowskiej, Festiwalu Singera coraz więcej jest inicjatyw, które przywracają pamięć o dawnych społecznościach żydowskich w małych miejscowościach. Przywołują ją najczęściej nie Żydzi. Jakie są ich motywy? Czy pamięć jest autentyczna? Czy w te inicjatywy włącza się prawowitych spadkobierców? Czy jest to sygnał, że tęsknimy za dawno niewidzianym Innym? Czy chcemy jego powrotu?⁹.

Rozpoczęła się era „multi-kulti”. Zdajemy się wciąż żyć tęsknotą za utraconą wielokulturowością¹⁰ i pragniemy jej powrotu¹¹. Taka sytuacja umożliwiła pojawienie się kolejnego pokolenia Żydów w Polsce. Błędne jest jednak myślenie, że trzecie pokolenie nie żyje przeszłością i skupia się tylko na teraźniejszości i przyszłości. Dla nich Holokaust jest również elementem budującym ich tożsamość, ale już nie w takim stopniu jak u drugiego pokolenia. Przestali być zakładnikami Szoa (pomimo tego, że prawie cały świat patrzy na nich właśnie przede wszystkim jako na tych, którzy Holokaust powinni rozamiętywać codziennie). Doświadczenie

⁸ M.C. Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, tłum. A. Tomaszewska, Warszawa 2001, s. 111–112.

⁹ „Znak” 2012, nr 685 (6), s. 5.

¹⁰ Igor Ostachowicz w swojej książce porusza również temat tęsknoty za multikulturalizmem i tego, jak jego brak może wpływać na postrzeganie świata: „Stoję z otwartą japą, patrzę na nich wszystkich, »Ja pierdole, żywi Żydzi«, mówię. Wreszcie mogę ich zobaczyć. Stoją całe rodziny i samotni, jedni trzymają się za ręce, inni nie. Jakby wziąć ubrania ze sklepów i ich wszystkich współcześnie przebrać (...), nikt by się nawet nie poznał. No może z wyjątkiem chasydów o ortodoksów, ci, fakt, wyglądają oryginalnie, ale przynajmniej coś innego by człowiek czasem zobaczył. Rany, jakby to wszystko inaczej wyglądało. Szkoda, że Chuda tego nie widzi. Miałaby w końcu swoją Polskę z Żydami. Może przestałaby o nich przynudzać, nie szukałaby w sobie jakichś nieistniejących korzeni (...). Potykałaby się o Żydów codziennie w autobusie, w pracy, w kinie. Patrzyłaby na nich i już by ich nawet może nie widziała. Żydzi, też mi wielka rzecz. Może by nawet łamała stereotypy i do lekarzy chodziła słowiańskich lub romskich, a porad prawnych szukała wyłącznie u adwokatów wietnamskiego pochodzenia, najlepiej słabo mówiących po polsku. Moja Chuda. Wrzucałaby do jednego worka rabinów i biskupów, bogaczy z wąsem i z pejsami” – I. Ostachowicz, *Noc żywych Żydów*, Warszawa 2012, s. 243.

¹¹ Chociaż dzisiaj możemy już mówić o pewnym przesycie tym tematem. Czasami pragnienie multikulturalizmu zastępowane jest poprawnością polityczną, a przeciwnicy idei wielokulturowości argumentują, że stanowi ona zagrożenie dla spójności kulturowej danej grupy narodowej.

Zagłady zostało zamienione na wydarzenie traumatyczne. La Capra podkreśla różnicę, jaka istnieje właśnie pomiędzy tymi pojęciami:

W odniesieniu do traumy znajduje również zastosowanie rozróżnienia między wydarzeniem (lub wydarzeniami) traumatycznymi (lub traumatyzującymi) a doświadczeniem traumatycznym. Wydarzenie historycznej traumy jest punktowe i pozwala się datować. Należy do przeszłości. Doświadczenie nie jest punktowe i ma nieuchwytny wymiar, jak długo odnosi się do przeszłości, która nie przeminęła – przeszłości, która nachalnie nawiedza teraźniejszość i może blokować lub udaremniać przyszłe możliwości¹².

Świadomość dramatycznych losów Żydów w czasie II wojny światowej towarzyszy trzeciemu pokoleniu, ale w żaden sposób nie powoduje to ich „zamknięcia się” w przeszłości. Ich wszystkie działania nastawione są na pokazanie, że w Polsce życie żydowskie istnieje i rozwija się. Również po to, aby dowieść, że Holokaust nie przerwał tego życia. Przytoczę tutaj dwa fragmenty z rozmów z moimi interlokutorami. Oto pierwsza wypowiedź:

Holokaust to dla mnie zniszczenie tożsamości żydowskiej... to, że Żydzi obecnie w Polsce nie obchodzą świąt, bądź mają nikłe pojęcie na temat żydostwa jest właśnie pokłosiem Holokaustu. Nie jest to więc jednostkowe wydarzenie, ale również seria skutków, które się za nim ciągną. Dla mojej tożsamości ważne jest również istnienie Izraela, który w pewien sposób gwarantuje przetrwanie Żydów jako narodu – w sytuacji zagrożenia można tam zwać i będzie się miało wpisane „Żyd” w dowodzie osobistym, bo teraz w polskich dokumentach mam narodowość polską wpisaną, a tam to zupełnie inaczej wygląda. Holokaust w pewien sposób wpływa na moją tożsamość, jak najbardziej, ale nie roszczę sobie prawa do podobnych ocen, jakie wyrażają ci, którzy to przeżyli, bo mnie tam nie było. Powiedzmy, że rozumiem i widzę skutki obecne, ale nie śledzę historii Holokaustu, bo według mnie trzeba się na życiu dzisiejszym skupić.

A oto wypowiedź druga:

A co do Holokaustu, to oczywiście mam świadomość, że to przeszłość kształtuje teraźniejszość. Ale raczej jestem taką osobą, że co było i minęło trzeba pamiętać, ale ważniejsze dla mnie jest to, co jest teraz i w przyszłości.

Doświadczenie traumatyczne, które zostało przekazane drugiemu pokoleniu przez ocalałych z Zagłady, dla trzeciego pokolenia przestało już być elementem traumatyzującym. Oczywiście podkreślają, że chcą (a właściwie muszą) pamiętać, ponieważ są to winni tym członkom ich rodzin, którzy nie przeżyli. O wiele ważniejsze jest jednak w ich oczach skupienie się na budowaniu społeczności żydowskiej i pomoc w jej rozwoju. Można to odczytać nie tylko jako próbę przezwyciężenia traumy, ale również zmanifestowanie zwycięstwa nad tymi, którzy dokładali wszelkich starań, żeby unicestwić Żydów. Jest to o tyle trudne, że w oczach świata są ciągle tymi, których dziadkowie ginęli w gettach i obozach. Często ten

¹² D. LaCapra, *op. cit.*, s. 76

sposób myślenia powoduje, że zwraca się małą uwagę na rosnącą społeczność, a skupia bardziej na przeszłości, z której niełatwo się wydostać. Moim zdaniem, jak bardzo by się starać nie myśleć o przyszłości, to zawsze, będąc Żydem z Polski, przyjdzie wracać do II wojny światowej jako początku swojej własnej historii. Tego wymaga od nich świat.

Można się zastanawiać, jak wyglądałaby sytuacja polskich Żydów, gdyby również trzecia generacja miała podobne przeżycia do tych, które posiadają ich rodzi-ce. Możliwe, że wtedy proces odradzania się życia żydowskiego w Polsce przeciągnąłby się na kolejną, czwartą generację (o ile ta miałaby szansę się wtedy pojawić). Nie można oczywiście mówić, że współczesny kształt społeczności żydowskiej to zasługa jej młodszych członków (byłoby to ogromne nadużycie i uproszczenie powojennej historii Żydów w Polsce). Ich aktywność i zaangażowanie powoduje jednak, że społeczność owa ma ogromne szanse nie tylko dalej trwać, ale również się rozwinąć.

2. Dokument na pochodzenie

Członkowie trzeciej generacji polskich Żydów po Zagładzie borykają się aktualnie z kilkoma problemami, które można określić mianem „formalnych”. Części z nich udało się dotrzeć do dokumentów, które potwierdzają ich korzenie, inni wciąż szukają, a na dowód swojego pochodzenia mają jedynie rodzinne historie. Prawda jest taka, że nie każdy będzie miał szansę znaleźć w archiwach odpowiednie dokumenty. Oto paradoks trzeciego pokolenia, który polega na tym, że jego przedstawiciele szukają papierów, żeby móc udowodnić swoje żydowskie pochodzenie, a ich dziadkowie niszczyli te dokumenty, by nikt nie dowiódł im tego, iż są Żydami. Katka Reszke w swojej książce także zwraca uwagę na tę kwestię:

Dla wielu reprezentantów trzeciego pokolenia Żydów mieszkających w Polsce po II wojnie światowej problemem natury praktycznej jest fakt, iż bez względu na to, jakiego rodzaju korzenie żydowskie mają (po rodzicach, dziadkach czy dalej), często nie są w stanie odnaleźć jakichkolwiek namacalnych dowodów na ich istnienie. Nie są w stanie „uwierzytelnić” swojej żydowskości odpowiednimi dokumentami pisanymi¹³.

Oczywiście można się zastanawiać, po co im w ogóle takie dokumenty? Czy nie wystarczy, że dziadek lub rodzic potwierdził ich przypuszczenia? Nie. Oficjalne papiery z urzędów są dla nich ważne, ponieważ uwierzytelniają ich jako Żydów w oczach świata¹⁴. To jeden z powodów. Wśród moich rozmówców były osoby

¹³ K. Reszke, *op. cit.*, s. 147.

¹⁴ „Narracje moich rozmówców pokazują, w jaki sposób indywidualne poczucie autentyczności lub jej braku kształtowane jest w dużej mierze przez funkcjonujące opinie i wątpliwości wyraża-

szukające wszelkich dokumentów i zaświadczeń, żeby móc w razie potrzeby potwierdzić swoje pochodzenie, ale byli też tacy, dla których podobny dokument i tak nic by nie zmienił w ich identyfikacji. Tę drugą grupę stanowią osoby, które mają silne poczucie swojej tożsamości żydowskiej i, pomimo świadomości, że nie są w stanie udokumentować swoich żydowskich korzeni, wiedzą, iż żadne kwestionowanie ich „autentyczności” nie zmieni tego, że czują się Żydami. Jednak, co należy podkreślić, nie czują również potrzeby posiadania tych papierów, ponieważ nie zależy im – w tym momencie – na żydowskim ślubie, emigracji do Izraela czy aliji do Tory. Ci, dla których te aspekty życia żydowskiego są ważne, wydają się sfrustrowani z powodu braku odpowiednich zaświadczeń. Z tego też powodu podejmują między innymi decyzje o konwersji. Reszka tak komentuje podjęcie decyzji o konwersji wśród osób, z którymi przeprowadzała wywiady:

Żadna z osób, z którymi rozmawiałam o ich konwersji, nie wspominała o uczuciach religijnych, które mogłyby towarzyszyć ich przemianie. Historie ich konwersji nie są w żadnym razie historiami o doświadczeniu religijnym. Są to raczej opowieści o uautentycznieniu, które w tym przypadku oznacza dążenie do polepszenia swojego statusu w ramach społeczności i poza nią¹⁵.

Zdanie to może świadczyć, że w podobny sposób myśli większość członków trzeciego pokolenia. Wśród moich interlokutorów pojawiły się jednak osoby, dla których konwersja nie oznacza tylko szansy na dokument zaświadczający, iż są Żydami, ale jest ona istotna również dlatego, że czują związek z religią, a nie tylko z żydowską kulturą. Reszka zwróciła też uwagę na dość negatywny stosunek osób z pochodzeniem żydowskim do osób bez tego pochodzenia, które chcą się konwertować na judaizm:

Patrycja wyznaje, że jest z reguły bardziej otwarta w stosunku do ludzi, którzy są „Żydami od pokoleń”, a nie „przez konwersję”. Aneta w podobny sposób wyjaśnia, że istnieje dla niej wyraźna różnica między dwiema kategoriami ludzi („Żydami z korzeniami” i „Żydami bez korzeni”) i że jest to „coś”, czego tym bez korzeni brakuje¹⁶.

Kiedy rozmawiałam z przedstawicielami trzeciego pokolenia, także zwróciłam uwagę na sposób, w jaki podchodzą do osób bez żydowskich korzeni decydujących się na konwersję. Rzeczywiście, nie zawsze był to stosunek przychylny, ale nigdy nie nosił znamion wrogości. Nigdy też dystans do nich nie był wyrażany wprost. Z drugiej strony zdarzały się osoby, dla których posiadanie żydowskich ko-

ne przez różne kategorie „innych”. W wywiadach pojawiają się różne formy samokwestionowania. Specyficzną cechą trzeciego po wojnie pokolenia Żydów w Polsce jest to, że będąc społecznością stosunkowo nową, są w szczególny sposób wystawieni na lustracje ze strony innych ludzi, zarówno Żydów, jak i nie – Żydów” – *ibidem*, s. 151.

¹⁵ *Ibidem*, s. 190.

¹⁶ *Ibidem*, s. 209.

rzeni w kontekście procesu konwersji nie miało żadnego znaczenia. Pytanie więc brzmi, dlaczego część osób z trzeciego pokolenia ma z tym jednak mniejszy bądź większy problem? Odpowiedź okazuje się, według mnie, dość prosta. Pokolenie, które poszukuje dowodów na potwierdzenie swojego żydowskiego pochodzenia, z całą gamą doświadczeń, kiedy to musiało walczyć o uznanie swojej autentyczności (również przez siebie samych), staje naprzeciwko osób, które decydują się na konwersję mimo braku żydowskich korzeni i w ten sposób zaczynają być częścią narodu Izraela. Dla osób, które wykazują silną identyfikację żydowską, ale mają problemy z odszukaniem odpowiednich zaświadczeń, wydaje się to szczególnie bolesne, rodzi też nierzadko frustrację i niezadowolenie. Osoby te mogą zatem czuć się „zmuszone” do konwersji, aby uzyskać odpowiednie dokumenty i zostać uznanymi przez innych za Żydów.

Niezależnie od tego, czy dana osoba jest religijna, czy nie, czy ma silne poczucie tożsamości żydowskiej, czy czuje się z nią jeszcze niepewnie, czy chce zamieszkać w Izraelu, czy woli pozostać Żydem z diaspory – każda z tych osób z pewnością ucieszyłaby się, gdyby odnalazła choć jedno zaświadczenie, które połączyłoby jej teraźniejsze życie z żydowską przeszłością rodziny. To z pewnością odróżnia zasadniczo pokolenie tych osób od pokolenia ich rodziców.

3. „Być Żydem” – kwestia wyboru czy wewnętrzny imperatyw?

Katka Reszke niejednokrotnie podkreśla w swojej książce, że dla trzeciej generacji Żydów w Polsce po II wojnie światowej „bycie Żydem” jawi się bardziej jako wewnętrzny przymus, aniżeli jako wybór: „W moich rozmowach z przedstawicielami trzeciego pokolenia Żydów w powojennej Polsce ujawniła się osobliwa dialektyka wyboru i konieczności. Wbrew powszechnemu mniemaniu większość uczestników określa swoją żydowską tożsamość w kategoriach zdecydowanie innych niż wybór”¹⁷ – zaznacza badaczka. Moim zdaniem nie można uznać tego za znamienne dla całej trzeciej generacji polskich Żydów. Nie każdy, kto odkrył/dowiedział się o swoim żydowskim pochodzeniu, podążył, by tak rzec, za ową wiedzą. Zważywszy, że do omawianej tutaj generacji należą osoby o żydowskich korzeniach bez rozróżnienia na Żydów halachicznych i niehalachicznych, posiadających formalne poświadczenie swojego pochodzenia i nieposiadających takiego poświadczenia, oczywiste jest, że nie wszyscy są aktywnymi członkami społeczności żydowskiej. Wiele osób nie robi nic z wiedzą dotyczącą swoich korzeni. Patrząc na obie grupy, uważam, że każda z nich dokonuje wyboru odnośnie

¹⁷ *Ibidem*, s. 242.

do tożsamości i przynależności¹⁸. Część osób może odrzucać zupełnie swoje pochodzenie, inni co prawda je akceptują, ale nie wpływa to w żaden sposób na ich życie. Ich bierność związana jest, moim zdaniem, z nikłą identyfikacją z żydowską historią własnej rodziny. Małgorzata Melchior w książce *Společna tożsamość jednostki* pisze:

konsekwencje tej akceptacji mogą być różne dla jednostki zależnie od tego, czy będzie ona aktywnie podchodzić do faktu swego pochodzenia, co oznacza, że będzie próbowała konstruować własną tożsamość w oparciu o tę identyfikację, czy też będzie traktowała ją w sposób bierny, to znaczy przyjmuje po prostu do wiadomości fakt swego pochodzenia. Obydwie te postawy ukształtowały się w powojennym pokoleniu Polaków pochodzenia żydowskiego – ludzi wychowanych bez odniesień do kultury i tradycji żydowskiej – w wyniku indywidualnych prób odpowiedzi na pytanie o to, kim się jest¹⁹.

Melchior prowadziła swoje badania wśród drugiego pokolenia polskich Żydów. W moim przekonaniu jednak niektóre teorie przez nią zaproponowane okazują się adekwatne również w przypadku trzeciego pokolenia. Większość jego przedstawicieli dorastała przecież w domach bez żydowskiej tradycji. Swoją edukację na temat żydowskiej kultury i religii musieli odbyć jako dorośli. Wychowani zostali w aurze tajemnicy, często bez wsparcia w swoich poszukiwaniach. Taka sytuacja również nie wpływała korzystnie na kształtowanie identyfikacji żydowskiej, stąd część osób może nie odczuwać potrzeby, aby pogłębiać swoją wiedzę i szukać kontaktów z żydowską społecznością.

Druga postawa, czyli silna identyfikacja, może rzeczywiście jawić się jako wynik wewnętrznej potrzeby lub poczucia obowiązku w stosunku do żydowskich przodków. Moi rozmówcy z tej grupy podkreślali, że nie chcą żyć w ukryciu jak ich dziadkowie (z wyboru) czy rodzice (często nawet z powodu nieświadomości swojego pochodzenia). Dla nich ważne jest zgłębianie historii i tradycji żydowskiej oraz bycie członkami żydowskiej społeczności²⁰. Na tyle, że zaczynają czuć, iż mają „misję” do wypełnienia. Reszke ujmuje to w następujący sposób:

stało się jasne, że w narracjach uczestników koncepcja bycia Żydem w Polsce jest powszechnie kojarzona z „poczuciem misji”. (...) Najbardziej widoczne przejawy poczucia

¹⁸ Zdarza się czasami, że te dwie identyfikacje mają miejsce w jednej rodzinie, np. wśród rodzeństwa.

¹⁹ M. Melchior, *Společna tożsamość jednostki*, Warszawa 1990, s. 158.

²⁰ „(...) w Polsce zawsze byli Żydzi i że dzięki odkryciu swoich żydowskich korzeni reprezentanci naszego «nieoczekiwanego» pokolenia mają teraz okazję, by przywrócić żydowską obecność w Polsce, a nawet są za to odpowiedzialni. «Są to winni historii», jak to ujął Max [jeden z rozmówców Reszke – O.D.]. Są to winni historii, żeby być, żeby istnieć w Polsce jako Żydzi. Dlatego że to Polska właśnie i że nikt inny nie zrobi tego za nich, dlatego że jeśli nawet ich żydowskość nie jest oczywista w oczach zewnętrznego świata, to są oni mimo wszystko rzeczywistymi członkami nowego pokolenia Żydów” – K. Reszke, *op. cit.*, s. 141.

misji wynikają ze szczególnego podejścia do historycznej „ciężkości” polsko-żydowskich doświadczeń²¹.

Owo poczucie „misji” może przybierać różne formy wyrazu: od chęci pokazania, że Żydzi w Polsce są wciąż obecni, przez pogłębianie swojej wiedzy na temat judaizmu i przekazywanie jej innym, po budowanie żydowskiej przyszłości (w Polsce, ale także m.in. w Izraelu). W czasie rozmów z moimi interlokutorami jeden element zwrócił moją szczególną uwagę. Większość z nich opowiadała o tym, jak często stawali się edukatorami dla swoich rodziców. Nastąpiło zatem odwrócenie ról w grupie, która ma za sobą traumatyczne doświadczenia. Ta dwupokoleniowa przerwa w kultywowaniu tradycji żydowskiej spowodowała, że dzieci zaczynają przejmować rolę rodziców jako nauczycieli. Jedna z rozmówczyń stwierdziła, że jest to potrzebne pokoleniu jej rodziców, „bo jest to »puste pokolenie«”. „Puste”, ponieważ nie zostało wychowane w tradycji żydowskiej. Nie nabyli od swoich rodziców żadnej wiedzy, więc tym bardziej nie mogli tej wiedzy przekazać własnym dzieciom. Paradoksalnie młodzi Żydzi zaczynają odgrywać rolę madrichów²² drugiego pokolenia. Trzecie pokolenie staje się zatem dla drugiego pokolenia łącznikiem z tradycją żydowską.

Margaret Mead w książce *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego* wprowadziła podział na „kultury »postfiguratywne«, w których dzieci uczą się głównie od swoich rodziców, »kofiguratywne«, w których zarówno dzieci, jak i dorośli uczą się od swych rówieśników, i »prefiguratywne«, w których dorośli uczą się również od swoich dzieci”²³. Mimo że nasz świat od dawna pędzi w zastraszającym tempie, to chyba rzadko uzmysławiamy sobie, że to młode pokolenie staje się teraz przewodnikiem po świecie i jego zawiłościach. Starsze generacje utraciły tę „moc” i nie są w stanie jej odzyskać. „Młodzi” wykazują większe predyspozycje do szybkiego dostosowywania się i akceptowania zmian. Łatwiej wkraczać im w nową rzeczywistość. Według Mead „starsi” nie spełniają się już zupełnie w roli przewodników²⁴.

Młode pokolenie polskich Żydów stanowi właśnie przykład grupy, która przewodzi starszym. Jest to, jak dla mnie, bardzo specyficzny przypadek kultury prefiguratywnej, ponieważ liczy się w nim konkretnie wiedza na temat tradycji. Nie chodzi o znajomość nowych technologii, ale o znajomość własnej przeszło-

²¹ *Ibidem*, s. 137.

²² Madrich w języku hebrajskim oznacza lidera, przewodnika.

²³ M. Mead, *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, tłum. J. Hołówka, Warszawa 2000, s. 23.

²⁴ „Nie ma dziś nigdzie na świecie takiego pokolenia starszych, które wie to, co wiedzą ich dzieci, bez względu na to, jak odizolowane i proste może być to społeczeństwo, w którym żyją. W przeszłości zawsze można było znaleźć ludzi, którzy wiedzieli więcej niż jakiekolwiek dziecko, gdyż zebrali oni już doświadczenie wyniesione z wzrastania w pewnym systemie kultury. Dziś takich dorosłych już nie ma” – *ibidem*, s. 110.

ści. Przecież zawsze to rodzice i dziadkowie byli odpowiedzialni za przekazywanie tradycji oraz wiedzy o dawnych czasach. Dzisiaj sytuacja się odwróciła. Owa inwersja ról jest, moim zdaniem, cechą charakterystyczną współczesnej polskiej społeczności żydowskiej. Holokaust oraz lata komunizmu doprowadziły do tego, że życie żydowskie zeszło zupełnie do podziemia i stało się tematem tabu. Od kilkunastu lat mówi się o renesansie tego życia w Polsce, ale dopiero dzisiaj widzi się w nim młodych Żydów. Wcześniej byli oni „ukryci” w cieniu II wojny światowej, ponieważ mówiło się głównie o Ocalałych oraz o tym, że wspomniany renesans dokonuje się często bez udziału Żydów²⁵. Dziś uwaga skupia się przede wszystkim na tych, którzy decydują się na świadomy powrót. Gdzie w tym wszystkim są ich rodzice i dziadkowie? Nierzadko wchodzą w rolę biernych obserwatorów, którzy nawet wspierają swoje dzieci (albo po prostu im tego powrotu nie utrudniają), ale sami nie zawsze chcą w nim uczestniczyć. Jednak ich dzieci są pomostem pomiędzy tymi dwoma światami: żydowskim i polskim.

Trzecia generacja przejmuje również odpowiedzialność za edukację kolejnego, czwartego pokolenia polskich Żydów. W tym przypadku ich działanie nosi również znamiona „misji”, ponieważ nie chcą, żeby ich sytuacja czy atmosfera tajemnicy, w której sami dorastali, znowu się powtórzyła; stawiają sobie za cel, żeby kolejne pokolenie nie miało podobnych problemów tożsamościowych co oni. W moich wywiadach padało niejednokrotnie pytanie o to, czy przedstawiciele trzeciego pokolenia chcą wychować swoje dzieci w tradycji żydowskiej i pragną, aby ich dzieci wybrały przynależność do żydowskiej społeczności. Większość osób, z którymi rozmawiałam, podkreślało, że zależy im na tym, aby ich dzieci wiedziały o swoim żydowskim pochodzeniu i otrzymały odpowiednią edukację z tym związaną, ale co z tym dalej robią, będzie zależało już od ich własnej decyzji. Oni pragną zapewnić im tylko możliwość dokonania tego wyboru z pełną świadomością. Jak pisze Reszke:

Bez względu na przewidywania co do liczebności tego najmłodszego pokolenia, które rodzi się powoli w Polsce, będzie to pierwsze od wielu dekad pokolenie Żydów w Polsce, którzy będą się wychowywać w pełnej świadomości swojego pochodzenia. I być może w tym sensie, jak sugerują nasi uczestnicy, dla ich dzieci żydowskość będzie już czymś „normalnym”²⁶.

Porównując sytuację drugiego i czwartego pokolenia – różnica jest ogromna. Dziadkowie, którzy bali się mówić o swoim pochodzeniu i traktowali je niejednokrotnie jak stygmat, będą mieć wnuki, które wychowane zostaną w pełnej

²⁵ Ruth Ellen Gruber stwierdza: „Z braku prawdziwych Żydów w większości krajów europejskich obowiązek wypełniania pozostałej po nich pustki, łagodzenia fantomowych bólów, opatrywania krwawiących ran, dostarczania piekarzowi drożdży – często biorą na siebie »Żydzi wirtualni«” – R.E. Gruber, *Odrodzenie kultury żydowskiej w Europie*, tłum. A. Nowakowska, Sejny 2004, str. 60.

²⁶ K. Reszke, *op. cit.*, s. 235.

świadomości swoich korzeni. Trzecie pokolenie i jego postawa ma tutaj olbrzymie znaczenie. Zamiast żyć w ukryciu, pragną otwarcie mówić o tym, że są Żydami, bez odczuwania strachu z tego powodu. Dlatego właśnie uważam to pokolenie za przełomowe. „Myszę, że żadne z nas nie będzie ukrywało faktu żydostwa przed swoim dzieckiem, jak to w większości robili nasi rodzice, nie?” – stwierdziła jedna z moich rozmówczyń.

Chciałabym zwrócić raz jeszcze uwagę na moment, kiedy ktoś dowiaduje się o tym, że jest Żydem/Żydówką. Zacytuję tutaj jedną wypowiedź:

Ja nie przeżyłam żadnego wielkiego szoku ani nic takiego, ale zanim się przyzwyczaiłam i oswoiłam z tym [że mam pochodzenie żydowskie – O.D.], to minęło jednak trochę czasu. Głupio to zabrzmiało, ale na początku jakoś nie czułam, że mam prawa do różnych rzeczy na równi z innymi. Np. jak byłam na pierwszej imprezie purimowej, to nie czułam, że to moja impreza. Nie było mi źle ani nic takiego, ale czułam się bardziej jak gość – obserwator. Ale to też nie było jakieś takie mocne odczucie, bo jednak mimo wszystko ja już w tym środowisku trochę wcześniej przebywałam i zanim się dowiedziałam [o swoim pochodzeniu – O.D.], już byłam trochę oswojona ze wszystkim, trochę wiedziałam.

Można zauważyć, że ta kobieta nie czuła się od razu pewnie z własnym pochodzeniem. Pomimo żydowskich korzeni, czuła, że nie ma pełni praw do żydowskiej tradycji. Z czasem jej tożsamość stała się silniejsza. Oto fragment innego wywiadu, w którym również poruszona została ta kwestia:

O.D.: Czy można w 100% stwierdzić, „tak, jestem Żydem, chociaż nie mam żadnego pojęcia na temat kultury i religii”? Masz świadomość, że jesteś Żydem, ale można to odróżnić od pocucia, „tak, jestem Żydem i czuję się z tym pewnie”?

X.: Żydzi tzw. etniczni (...) powiedzą, że są Żydami, ale nie wiedzą często jak zapalić świeczki [szabatowe – O.D.]. Żydem się jest i tyle; albo z umiejętnością brachy, albo nie. Niemniej jednak bez wiedzy, życie żydowskie upadnie, bo straci to co ma najważniejszego – tradycję.

O.D.: Dobrze, ale pocucie, „tak jestem Żydem i jest to istotna część mojej tożsamości, i dążę do tego, żeby wiedzieć na temat kultury i tradycji coraz więcej, dlatego że jestem Żydem (a nie dlatego, że to tradycja dziadków, etc)”, jest dla mnie już „wyższym” stopniem tej świadomości.

X.: Tu masz rację. Ja mówię o dalszym etapie, jak już wiesz, że jesteś Żydem, to musisz zacząć wiedzieć jak nim być. Ale można wiedzieć, że się jest bez wiedzy na temat religii i to jest złe.

O.D.: Czyli jest różnica pomiędzy wiedzą, że jest się Żydem, a byciem Żydem (tzn. praktykowaniem świąt etc.)?

X.: W tym uproszczeniu tak.

O.D.: Dla mnie to nie jest uproszczenie tylko rozróżnienie.

X.: Uproszczenie, bo nawet jeśli ktoś ma korzenie i praktykuje, to wcale nie znaczy, że w świetle prawa żydowskiego jest Żydem.

O.D.: Dobrze, ale zwracając uwagę na historię, kiedy polscy Żydzi pochodzą z mieszanych małżeństw drugiego pokolenia, nie można być aż tak wymagającym. Ale to moje zdanie.

X.: Trzeba, jeśli jest prawo żydowskie, które reguluje żydostwo.

O.D.: Ale muszą, żeby móc mieć żydowski ślub, czy muszą, żeby czuć się Żydami?

X.: Muszą, żeby w pełni praktykować i w świetle prawa być Żydami.

Ciekawe wydają się tutaj według mnie nie tylko pojawiające się uwagi na temat tego, kto jest Żydem, ale też jakie w związku z tym ma obowiązki. W dwóch przytoczonych wyżej wypowiedziach można zauważyć, że istnieje granica pomiędzy świadomością, że jest się Żydem (albo inaczej: że posiada się żydowskie korzenie), a mocną identyfikacją żydowską.

Przysłuchując się opowieściom osób z trzeciego pokolenia (ale nie tylko z tego pokolenia, ponieważ wydaje mi się, że podobne „rozterki” towarzyszyły i towarzyszą do dziś osobom z drugiego pokolenia), dochodzę do wniosku, iż od momentu, gdy człowiek dowie się o swoim pochodzeniu, do chwili powiedzenia o sobie „jestem Żydem” (w tym rozumieniu, że ma się silną identyfikację żydowską i czuje się z nią pewnie), mija sporo czasu. To „przeżście” odbywa się w ramach procesu, który, moim zdaniem, jest możliwy tylko i wyłącznie w momencie kontaktu ze społecznością i kulturą żydowską. Nie może więc odbywać się w próżni. Może właśnie dlatego osoby, z którymi rozmawiałam (a które nie urodziły się w miejscowościach, gdzie funkcjonuje choćby Gmina Żydowska), wyjechały na przykład do Krakowa czy Warszawy. Należy podkreślić, że „bycie Żydem” w wypowiedziach moich rozmówców nie jest tożsame z posiadaniem odpowiednich dokumentów.

4. Tożsamość kulturowa

Po II wojnie światowej kultura żydowska w Polsce uległa w znacznym stopniu atrofii, ale nie całkowitemu zatarciu. Trzecie pokolenie wyrastało w domach bez żydowskiej tradycji i często wychowywane było w religii chrześcijańskiej. Oczywiście zatem wydawać by się mogło, że pierwszą kulturą tego pokolenia była kultura polska, na którą z czasem została nadbudowana kultura żydowska.

Osoby udzielające mi wywiadów podkreślały niejednokrotnie, że wszystkie zwyczaje domowe uważały za typowo polskie. Wraz z pogłębianiem wiedzy na temat judaizmu odkrywały wszakże, iż wiele z tych zwyczajów wywodzi się z kultury żydowskiej (co ciekawe, większość tych rytuałów związanych było z kuchnią). Jedna z moich rozmówczyń wspomina: „w okresie Wielkanocy nagle pojawiała się maca i to w nadmiarze, a na płatki śniadaniowe z mlekiem zawsze miałyśmy z siostrą osobne miseczki, inne niż na zupę”. Kolejna osoba mówi o świecach, które babcia zapalała raz w tygodniu w oknie²⁷ czy o wynoszeniu mebli z mieszkania

²⁷ Por.: „u mojej babci regularnie raz w tygodniu wyłączali prąd i trzeba było przy świeczkach siedzieć”.

na początku wiosny i wielkim sprzątaniu, które się wtedy odbywało w jej domu²⁸. Babcie okazywały się tutaj strażniczkami tradycji głównie dlatego, że to one odpowiedzialne były za prowadzenie domu. Zatem trzeciemu pokoleniu przekazywano zwyczaje żydowskie, ale nie było one tego świadome. Nie można więc uznać, że poznanie kultury żydowskiej spowodowało późniejsze nadbudowanie jej na kulturze polskiej. Oczywiście z czasem przedstawiciele trzeciego pokolenia poznawali coraz więcej tradycji, które zaczęli włączać do swojego życia. Podkreślić należy jednak, że ich pierwszą kulturą była nie kultura polska, ale miks dwóch kultur.

Odkrywanie elementów żydowskiej kultury w tej „mieszance” jawi się w wypowiedziach trzeciego pokolenia jako potwierdzenie ich żydowskich korzeni. Budują dzięki temu poczucie łączności z tradycją, która była tradycją ich przodków i która znacząco wpływa na ich tożsamość. Identyfikacja zakamuflowanych zwyczajów żydowskich stawiała się początkiem dalszego szukania. Czasami stanowią one jedyny dowód, jakim dysponują poszukujący, jeśli chodzi o potwierdzenie ich pochodzenia – dowód nikły dla osób „z zewnątrz”, ale dla nich będący kolejnym elementem układanki, z której składają swoją żydowską tożsamość.

Dla większości moich rozmówców pierwszym etapem ich identyfikacji ze społecznością żydowską była kultura: muzyka, filmy, książki. Później u niektórych do tego zestawu dołączył element religijności. Całą trzecią generację łączy jednak właśnie tożsamość kulturowa. Nie każda z osób, z którymi przeprowadzałam wywiady, jest religijna, ale dla każdej ważna jest żydowska kultura. Wszyscy moi rozmówcy starają się brać czynny udział w obchodach świąt żydowskich i spędzać wspólnie szabaty. U wielu osób chodzi po prostu o bycie wśród członków swojej społeczności i kultywowanie danej tradycji. Cenią sobie czas spędzany wspólnie z innymi osobami o żydowskich korzeniach. Jedna z nich tak skomentowała tę sytuację:

Dobrze się czujemy we własnym towarzystwie i nieświadomie tworzymy sobie takie trochę getto, że osobie niezwiązanej ze środowiskiem ciężko się tam wbić. I ciekawe czy jest to podyktowane tym, że mamy wspólne tematy i ogólnie znajomych i to jest takie naturalne, czy właśnie, że czujemy się „bezpieczniej” i swobodniej wśród ludzi, którzy mają dokładnie takie same backgroundy jak my?

Słowo „bezpieczniej” nie oznacza w tym przypadku, że trzecia generacja polskich Żydów czuje jakieś zagrożenie. Chodzi tu raczej o odpoczynek od ciągłego tłumaczenia się z własnego pochodzenia i wybrania właśnie tej, a nie innej identyfikacji. Każdy jest w podobnej sytuacji, więc nie trzeba się zastanawiać nad tym wszystkim, co staje się ważne dla osób z zewnątrz. Dla zagranicznych Żydów

²⁸ Co tym bardziej nie budziło większych wątpliwości, że w wielu domach w okolicach Wielkanocy przeprowadza się tzw. wiosenne porządki. Jednak teraz osoba ta łączy te porządki ze sprzątaniem przed świętem Pesach.

istotne jest na przykład, dlaczego młodzi Żydzi chcą w ogóle mieszkać w Polsce, która w ich oczach jawi się jako kraj iście antysemitki. Dla Polaków zastanawiające bywa, że uważają się oni za Żydów, kiedy na przykład nie są wcale religijni. Spotkanie we własnym gronie uwalnia od tego typu dywagacji. Mogą w końcu poczuć się swobodnie.

Rozważając kwestie tożsamości kulturowej, należy zwrócić uwagę również na procesy deasymilacyjne. Ma to być według Reszke jedna z charakterystycznych cech dla trzeciego pokolenia. Procesy owe zaznaczają się w różnych aspektach jego życia. Szczególnym elementem jest rytuał *brit mila*²⁹. Katka Reszke w swojej książce podkreśla, że obrzezanie staje się najbardziej wymownym symbolem zerwania z asymilacją:

Jako zabieg chirurgiczny jest ono w Polsce bardzo rzadkie, co sprawia, że stanowi ono wyrażną „cechę wyróżniającą”. Gdzieś pomiędzy krwią i bólem opowieści tych, którzy decydują się na obrzezanie, zdradzają rodzaj wysublimowanej satysfakcji i często odrobinę buntu, tak jakby oznaczało ono szczególnie akt sprzeciwu wobec asymilacji. W istocie obrzezanie jest odwrotnością asymilacji i stanowi bezprecedensowe i unikatowe zjawisko w Polsce³⁰.

Z książki Reszke wynika, że obrzezanie dla mężczyzn z trzeciego pokolenia jest czymś, co ma wyróżniać i zaznaczać, iż są Żydami. Nie można wszakże uznać tego za jedyny możliwy rodzaj interpretacji owej ceremonii. Wśród moich rozmówców znalazły się głosy, że skoro jest się Żydem, to jest to naturalna kolej rzeczy, a nie tylko kwestia wyróżniania się. Zgadza się, że poddanie się ceremonii *brit mila* jest czymś, co ma odróżnić Żyda od reszty społeczeństwa, ale nie traktowałabym tego jako kategorię manifestu sprzeciwu wobec asymilacji. Jest to jeden z elementów związanych z żydowską tradycją. Jeżeli dopuszczamy fakt, że trzecie pokolenie składa się z osób, które identyfikują się jako polscy Żydzi czy Polacy pochodzenia żydowskiego (pozostawmy na boku kwestie związane z tym, co oznacza przewaga jednego elementu tożsamości nad drugim), a więc mają podwójną tożsamość, nie możemy zakładać, że kultywowanie którejś z tradycji spowodowane jest odejściem od drugiej części ich złożonej identyfikacji. Musielibyśmy wtedy przyjąć, że można posiadać tylko jednowymiarową tożsamość i zmuszać polskich Żydów do dokonywania wyborów pomiędzy tożsamością polską i żydowską.

Dla trzeciego po Zagładzie pokolenia Żydów w Polsce pierwszą kulturą była kultura polska (z przemyconymi elementami kultury żydowskiej). Do Polski przynależą z powodu miejsca urodzenia czy języka. Z czasem zaczęły pojawiać się w tej kulturze „pęknięcia”, ale nie takie, które wyrządzałyby szkody – ujawniały one raczej to, co do tej pory było owiane tajemnicą. Wraz ze zdobywaną wiedzą na temat judaizmu wyłaniały się z mroku kolejne elementy. Świeczki w oknach, osobne talerze na potrawy mleczne, chałki w trakcie sobotnich śniadań – wszyst-

²⁹ Z języka hebrajskiego oznacza to „przymierze obrzezania”.

³⁰ K. Reszke, *op. cit.*, s. 191.

ko zaczynało stawać się jasne i czytelne. Na polską tożsamość kulturową została nałożona tożsamość żydowska. Powoli zaczęli więc przynależeć do narodu żydowskiego (wraz ze wzrostem świadomości tego, kim są). To zderzenie kultur: polskiej i żydowskiej, nie było dla nich czymś problematycznym czy negatywnym.

Trzecie pokolenie polskich Żydów po II wojnie światowej jest pokoleniem wyjątkowym z kilku powodów. Najważniejszym jest chyba jednak ten, że członkowie tej generacji sami dokonali wyboru i zdecydowali się na bycie Żydami (w sposób otwarty i bez cienia strachu). Dzięki nim „bycie Żydem” przestaje być czymś niewygodnym i staje się po prostu jedną z możliwych tożsamości, którą młody człowiek może wybrać.

Zmiany, jakie dokonały się pomiędzy drugim a trzecim pokoleniem, są ogromne. Dla drugiego pokolenia „bycie Żydem” oznaczało życie z piętnem, a dla trzeciego pokolenia jest powodem do dumy, cechą wyróżniającą jednostkę z całego społeczeństwa. Co więcej, ich postawa wobec własnej identyfikacji powoduje, że czwarte pokolenie wychowuje się już w zupełnie innych realiach – w realiach, w których nie istnieje coś takiego, jak pakt niemówienia o żydowskim pochodzeniu. W Polsce żyją dzisiaj obok siebie chasydzi, Żydzi ortodoksyjni, reformowani i niereligijni. Funkcjonują synagogi, odbywają się regularne kolacje szabato-we, istnieje kilkanaście fundacji i organizacji żydowskich. Najważniejsze w tym wszystkim jest jednak to, że ową spuściznę przejmą kolejne pokolenia i okazuje się, że koniec życia żydowskiego w Polsce został obwieszczony przedwcześnie. Trzecie pokolenie Żydów jest obecnie zjawiskiem stosunkowo nowym, tak więc na badaczy z dziedzin socjologii, antropologii kultury, historii czy literaturoznawstwa czeka jeszcze wiele związanych z nim niewiadomych i znaków zapytania.